

# التدوين والفقه والدولة نظرات في نشوء الفقه الإسلامي

رضوان السيّد

## I

### التدوين والتقنين

(أ) حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ قَالَ؛ وَحَدَّثَنِي عَبْد الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ؛ وَحَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ كَلْثُومِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ حَبِيبٍ؛ قَالَ<sup>(١)</sup>؛ أَرَادَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَنْ يَجْعَلَ أَحْكَامَ النَّاسِ وَالْأَجْنَادِ حُكْمًا وَاحِدًا. ثُمَّ قَالَ؛ إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ وَجَنَدٍ مِنْ أَجْنَادِهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — وَكَانَتْ فِيهِمْ قُضَاةٌ قَضَوْا بِأَقْضِيَةِ أَجَازِهَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَضُوا بِهَا، وَأَمْضَاهَا أَهْلُ الْمِصْرِ كَالصُّلْحِ بَيْنَهُمْ — فَهُمْ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ.

(ب) وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ (وَالِيهِ عَلَى الْمَدِينَةِ) يَأْمُرُهُ<sup>(٢)</sup>؛ أَنْظِرْ مَا كَانَ مِنْ

(١) تاريخ أبي زُرْعَةَ الدمشقي، دراسة وتحقيق شكر الله نعمة الله القوجاني، نشر مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٢، ٢٠٢/١.

(٢) طبقات ابن سعد، الطبعة المصورة عن نشرة Leiden، ٣٤/٢/٢، ٣٥٣/٨. وقارن بالخطيب البغدادي: تقييد العلم، نشرة دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الثانية ١٩٧٤،

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سُنَّة ماضية، أو حديث عمرة؛ فآكتبه. فإني قد خفتُ دروسَ العلم، وذَهَابَ أهله.

أما الخبرُ الثاني عن عمر بن عبد العزيز فهدفُه التدوين، أي حفظ العِلْم حتى لا يذهبَ بذهابِ أهله العلماء به؛ كما يرد عن عمر في روايةٍ أخرى<sup>(١)</sup>. ويتصل ذلك ببدايات الكتابة المنظمة في الإسلام. لكن: هل يقتصر الهدف على الحفظ؟ أو الجَمْع؟ فالمعروفُ أنَّ حديثَ الرسول صلواتُ الله وسلامُهُ عليه لم يكن يُجمَعُ في هذا الوقت المبكر لمجرد التبرُّك أو الاستظهار. يدلُّ على ذلك أنَّ عمر قرَنَ حديثَ الرسول في الرواية السابقة بمسألتين أُخريين أراد أن تُسجَلَا أيضاً: حديثِ عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زُرارة التي حفظت كثيراً عن عائشة أم المؤمنين لأنها كانت في حجرها<sup>(٢)</sup>، والسُنَّة الماضية. والواضح أنَّ عمرة حفظت عن عائشة سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم العملية. أما السُنَّة الماضية فأعرافُ الصحابة والناس بالمدينة أيام الراشدين. يوضح ذلك ما روي عن صالح بن كيسان قال<sup>(٣)</sup>: «اجتمعتُ أنا والزُّهري (- ١٢٤هـ) ونحن نطلبُ العلم؛ فقلنا: نكتب السُّنة! فكتبنا ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم قال (أي الزُّهري): نكتب ما جاء عن أصحابه فإنه سُنَّة! فقلتُ أنا: ليس بسُنَّة! فلا نكتبه! قال: فكتب ولم أكتب؛ فأنجح وضيئتُ». وهكذا يبدو أنَّ عمر بن عبد العزيز كان يرى أن تُدَوَّن السُّنة القولية والعملية للرسول وأصحابه ليتحوَّل ذلك إلى سُنَّة للدولة أو عُرِفَ قانونيُّ لها. ومع أنَّ الروايات لا تُشير بوضوحٍ إلى منتهى هذا العمل؛ وهل انتهى ووُضِعَ موضع التنفيذ؛ فإنَّ الرواية الأولى عن عمر من جانب سليمان

(١) الدارمي: السُّنة، نشرة مصر ١٢٧٨هـ، ١/١٢٦، وتقييد العلم، ص ١٠٦.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق مأمون الصاغرجي وإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨١، ٤/٥٠٨.

(٣) طبقات ابن سعد ٢/٢/١٣٥، وتقييد العلم، ص ١٠٧.

بن حبيب (-١٢٦هـ) توضّح أنّ عمر كان يريدُ من وراء التدوين: التقنين؛ أي أن يتحوّل ذلك إلى قانونٍ يحملُ الناسَ عليه أو يُلزمهم به. وكما يذكر النصُّ الأوّل فإنّ عمر بن عبد العزيز ما لبث أن رجّع عن رأيه، وترك الناسَ على ما تعارفوا عليه. لكنّ الهمّ الذي حرّك عمر واضحٌ؛ وهو شعوره بأنّ الأمور خرجت من يد السلطة السياسية فيما يتّصل بمعاملات الناس، ومشكلاتهم اليومية على الأقلّ. بل إنّ هناك ما يُشير إلى أنّ ذلك حدث قبل عهده لأنّ المصادر تذكرُ أنّ الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ). سبق إلى المُحاولة نفسها. ففي رواية أنّ الوليد بن عبد الملك «كتب يحملُ القضاة على قول خالد بن معدان الكلاعي» (-١٠٤هـ)<sup>(١)</sup>. ويبدو أنّ محاولة الوليد لم تنجح، كما لم تنجح محاولة عمر بن عبد العزيز بل إنّ الخليفين تراجعا أمام الأعراف الفقهيّة السائدة في الأجناد والأمصار. ولهذه الأعراف ثلاثة مصادر كما يذكر عمر: أعمال الصحابة الذين نزلوا بالأمصار والأجناد، وأقضية القضاة في تلك الأمصار والنواحي، واتّفاق المقيمين بالأمصار على مواصفاتٍ معينة، وجريانهم عليها «كالصلح بينهم».

وربما أمكن أن نصل من ذلك كلّ إلى ثلاثة أمور؛ أولها أنّ الشريعة الإسلامية في مجال الانتشار والسود بين الناس كانت تتحوّل إلى أعرافٍ تستعصي على التقنين والاستيعاب والسيطرة. إنّ المجتمع المتجلّي في «جماعة المسلمين» بالأمصار والأجناد كان يستتبّ على بساط الشريعة المبسوط مستقلاً بذاته، وصانعاً لقراراته وعاداته وأعرافه التي لا تتناقض بالضرورة مع أعراف السلطة، لكنها تستعصي على التماهي معها أو الذوبان فيها. ثم إنّ الشريعة المتجلية في الفقه كانت تتبطّن المجتمع كقوةٍ داخليةٍ فاعلةٍ في تصرفات الناس وحيواتهم اليومية دون أن تتحول إلى

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي ٦٠١/١ - وعن أبي زرعة عند ابن حجر في تهذيب التهذيب، مصوّرة عن نشرة حيدرآباد، ٢٢/٦ - ٢٣.

قانون ضابط بقوة خارجية. وثانيها أن الاجتماعي الفقهي والعرفي كان ينفصل تدريجياً عن السياسي فيما يتصل بسلم القيم، ومصالح الناس المباشرة، معتبراً أن مشروع الأمة الكبير هو مشروعه الخاص، وما عدا ذلك مما لا يتصل بالمشروع مباشرة أو لا يعوقه متروك للسلطة السياسية. ومعنى هذا أن الموضوع هو الذي تحدّد وليس المجال أو مدها. يدلّ على ذلك تلك الهالة من التقدير والتقدير التي تحيط بعمر بن عبد العزيز؛ دون أن تسلم له باعتباره حاكماً سياسياً بحق التدخل من أجل التقنين والضبط في مجال الأعراف التشريعية السائدة. وثالثها اتجاه السلطة السياسية لضبط المجتمع، والسيطرة عليه في كلّ المجالات، وليس في المجال السياسي فقط. ففي الوقت الذي كان فيه المجتمع يسلم للسلطة السياسية بحق وواجب القيادة في المجال الخارجي، وحقّ «قمع الفتنة» في الداخل؛ فإنّ السلطة السياسية ما كانت تسلم للجماعة بحقّها في مجالها الخاص، وأعرافها الشخصية والاجتماعية. إذ لم يكن مقنعاً بالنسبة للسلطة ذلك الانفصال الكامل المدّعى بين الاجتماعي والسياسي لاجتماعهما معاً في مشروع الأمة الكبير. فالتسليم للمجتمع بانفصال الشريعة عن السياسة كان خطراً على السياسة التي تظلّ عرضةً للافتراض من جانب الشريعة المتجلية فقهاً وسنناً وأعرافاً في المجتمع. ولذلك رضي عمر بن عبد العزيز في النهاية أن يقع ثالثاً بعد كتاب الله وسنة رسوله دون أن تسلم الجماعة له بذلك أيضاً:

(ج) يقول عمر بن عبد العزيز<sup>(١)</sup>: «...فليس لأحد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ولا رأي إلا إنفاذه والمجاهدة عليه. وأما ما حدث من الأمور التي تبلى الأئمة بها مالم يحكمه القرآن

(١) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز، نشرة أحمد عبيد، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٧، ص ٧٤ - ٧٥.

ولا سُنَّة النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم؛ فَإِنَّ والِيَّ أمر المسلمين وإمام عامَّتْهم لا يُقدِّمُ فيها بين يديه، ولا يُقضى فيها دونه. وعلى مَنْ دونه رَفْعُ ذلك إليه، والتسليمُ لما قضى...». إِنَّ عمر يريد هنا أن يأتي ثالثاً بعد كتاب الله، وسُنَّة رسوله. ورغم أنَّ «سُنَّة الرسول» تتضمَّنُ عمل المجتمع، وبعض أعرافه التي سادت منذ عهده صلواتُ الله وسلامُهُ عليه؛ فَإِنَّ عمر يتجاهلُ أمرين اثنين: صاحب الحقِّ أو الجهة المُولِجة بفهم كتاب الله، وسُنَّة رسوله؛ وإجماعات المجتمع وأعرافه.

(د) يقول ابن المقفَّع (١٣٨ - ١٣٩هـ)<sup>(١)</sup>: «ومما ينظر أمير المؤمنين فيه من أمر هذين المصرين (= الكوفة والبصرة) وغيرهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافُهم أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال. فَيُسْتَحَلُّ الدَّمُ والفَرْجُ بالحيرة؛ وهما يحُرِّمان بالكوفة. ويكونُ مثلُ ذلك الاختلاف في جوف الكوفة فَيُسْتَحَلُّ في ناحيةٍ منها ما يَحُرِّمُ في ناحيةٍ أخرى... فلورأى أمير المؤمنين أن يأمرَ بهذه الأقضية والسَّير المختلفة فترَفَعَ إليه في كتاب، وُرفِعَ معها ما يَحْتَجُّ به كُلُّ قومٍ من سُنَّةٍ أو قياس. ثُمَّ نظر في ذلك أمير المؤمنين، وأمضى في كُلِّ قضيةٍ رأْيَهُ الذي يُلْهِمُهُ اللهُ، ويعزِّمُ عليه عزماً وينهى عن القضاء بخلافه. وكتب بذلك كتاباً جامعاً... ثم يكونُ ذلك من إمامٍ آخَرَ آخَرَ الدهر إن شاء الله».

(هـ) ويقول<sup>(٢)</sup>: «... إِنَّا قد سمعنا فريقاً من الناس يقولون: لا طاعةَ للمخلوق في معصية الخالق؛ بَنَوْا قولهم هذا بناءً مُعْوجَّاً... وسمعنا آخرين يقولون: بل نُطيع الأئمةَ في كُلِّ أُمورنا، ولا نفتشُ عن طاعة الله

(١) ابن المقفَّع: رسالة في الصحابة؛ في: رسائل البلغاء، نشر محمد كرد علي، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٤٤، ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢) رسالة في الصحابة، ص ١٢٠، ١٢١.

ولا معصيته... وليس هذا القول بأقل ضرراً... فأما إثباتنا للإمام الطاعة فيما لا يُطاع فيه غيره؛ فإنّ ذلك في الرأي والتدبير، والأمر الذي جعل الله أزمته وعُراه بأيدي الأئمة؛ ليس لأحدٍ فيه أمرٌ ولا طاعة: من الغزو والقول، والجَمْع والقَسْم، والاستعمال والعزل، والحكم بالرأي فيما لم يكن فيه أثرٌ، وإمضاء الحدود والأحكام على الكتاب والسنة، ومُحاربة العدو ومُهادنته، والأخذ للمسلمين والإعطاء عنهم. وهذه الأمور كُلُّها وأشباؤها من طاعة الله عزَّ وجلَّ الواجبة. وليس لأحدٍ من الناس فيها حقٌّ إلّا الإمام. وَمَنْ عصَى الإمامَ فيها أو خذله فقد أوتَغَ نفسه...».

إنّ هذا النصّ المبكّر الشديد الأهمية؛ هو الأقدمُ فيما نعلمُ الذي يُحاول فيه صاحبه تحديد مجالي كُلٍّ من الشريعة والسياسة. فالدينُ مشتركٌ عليه تأسست الأمة، وقام عليه مشروعها. والمقصودُ هنا ليس الفصل بين الدين والدولة؛ بل بين الشريعة والسياسة؛ أي تحديد مجاليهما في قلب الدين. وقد كانت السلطة العباسية جديدةً في ولاية أمر المسلمين؛ وقد أسقطت الأمويين بحجّة اعتدائهم على الدين؛ أي خروجهم عليه. لكنها عندما تولت الأمر واجهت المشكلة نفسها التي واجهها الأمويون: العلاقة بالشريعة، والعلاقة بالمجتمع الذي يستبطنها أويحتضنها. والتنازل الذي يقومُ به ابن المقفّع هنا ضخمٌ؛ وليس بالمستطاع المعرفة ما إذا كان السفاح (١٣٢-١٣٦هـ) والمنصور (١٣٦-١٥٨هـ) يؤيدان ما يقترحه عليهما ابن المقفّع. فهو يعترف للمرة الأولى بعد حقبة الراشدين (١١-٤١هـ) أنّ مجال السلطة السياسية ليس محدوداً بالدين فقط؛ بل بربيبته الشريعة أيضاً. ثم يعترف بأنه لا مساعَ أو لا سلطة لأمير المؤمنين في مجال الشريعة. ويعترف أخيراً بأنه لا مساعَ لأمير المؤمنين في مجال التشريع أو الفقه. كُلُّ ما يتركُّه له في هذا المجال الحقّ في ترجيح رأيٍ فقهيٍّ على آخر، وإصدار «قانون» بذلك من ضمن الآراء الفقهية السائدة التي تثبّت أرجحيّتها بالكتاب والسنة

أو القياس الصحيح. وكتاب أمير المؤمنين مؤقَّت في هذا السياق أيضاً بزمان ولايته؛ ولمن جاء بعده الحق في نقض «كتاب» سابقه، واعتماد «كتاب» آخر. ما يتجاهله ابن المقفَّع في هذا المجال العُرف أو الأعراف السائدة بالأمصار في مجال القضاء؛ لكنه يُسوِّغ هذا التجاهل أو الإنكار بالفوضى السائدة في إصدار الأحكام من جانب القضاة بحيث يُقضى بأقضية مختلفة ومتناقضة في المسألة الواحدة في جانب المصر الواحد.

لكنَّ هذا التنازُل الظاهر في المجال الفقهي أو التشريعي مفهوم العِلَّة إذا قورنت فقرته الأولى بالفقرة الثانية (رقم هـ) التي أوردناها عنه، فهو يتنازُل في المجال الذي فقدته الدولة عملياً، ليتشدَّد في المجال الآخر؛ المجال السياسي؛ الذي كانت مهددةً بفقدان أكثره لصالح الفقهاء والمجتمع. والمجال السياسي الذي يرى ضرورة «طاعة الإمام» فيه هو: الإدارة الداخلية (= الرأْي والتدبير: الجمع والقسم، والاستعمال والعزل، والأخذ للمسلمين والإعطاء عنهم، وإمضاء (تنفيذ) الحدود والأحكام)، وتقرير أمر الحرب والسلم مع الخارج. وهو يقول بذلك إنَّ مجال الطاعة والمعصية هو في الأمور التشريعية التي تركها نظرياً وعملياً للفقهاء. أمَّا الأمور السياسية فلا مجال فيها لغير الطاعة والانتظام وإلا فقدت الجماعة معناها السياسي، وما عادت هناك حاجة للإمام. وقد بدا هذا المشروع معقولاً بحيث سلَّم به وله فريق من الفقهاء (الأحناف مثلاً)؛ لكنَّ مسألة «مُحاربة العدو ومهادنته» أي مسألة الجهاد؛ كانت جزءاً من المشروع التأسيسي للأمة؛ فليس من السهل التسليم بها للإمام باعتبارها قضيةً سياسيةً بحتة. ثم ما هي حدود «حراسة الشريعة» بإمضاء الأحكام في الداخل؟ وأين تنتهي السياسة وتبدأ الشريعة في مسألة مثل مسألة «خَلَقَ القرآن» التي أصرَّ عليها المؤمنون (١٩٨-٢١٨هـ)، وأصرَّ الفقهاء والمحدِّثون من جهة ثانية على أنه ليس من حقَّ السلطة السياسية التدخل فيها بحسبانها خارج مجال السياسة؟! حقَّ السلطة السياسية التدخل فيها بحسبانها خارج مجال السياسة؟!!

على أنّ الثابت والتاريخيَّ تضاولُ نقاط الصدام بين الشريعة والسياسة بعد أن اعترفت الدولة للمحدثين والفقهاء باستقلالٍ نسبيٍّ في مجال الشريعة واعترفوا هم لها باستقلالٍ نسبيٍّ في مجال السياسة. وقد انتقل الصراعُ من الأصول إلى الجزئيات أو الوقائع المحددة. فالمنصورُ لم يضع كتاباً يسيرُ بموجبه القضاة<sup>(١)</sup>. والفقهاء قالوا إنّ أكثرُ أمور الإدارة الداخلية (الجمع والقسم، والاستعمال والعزل) هي اجتهادٌ وليست شرعاً من الشرع<sup>(٢)</sup>.

(١) جاء في ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، نشرة دار الكتب العلمية ببيروت، بدون تاريخ للنشر، ص ٤١: «حدثنا الحارث ابن أبي أسامة عن محمد بن سعد عن (محمد بن عمر الواقدي) قال؛ سمعتُ مالك بن أنس يقول: لما حجَّ أبو جعفر المنصور دعاني فدخلتُ عليه فحدثتُه، وسألني فأجبتُه؛ فقال: إني عزمْتُ أن أَمَرَ بكتبك هذه التي قد وضعتُ، يعني الموطأ، فتنسخُ نسخاً، ثم أبعثُ إلى كلِّ مصرٍ من أمصار المسلمين منها نسخةً وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها، ويَدَعُوا ما سِوَى ذلك من هذا العلم المُحدث؛ فإني رأيتُ أصلَ العلم رواية أهل المدينة وعلمهم! قال؛ فقلتُ: يا أمير المؤمنين! لا تفعلُ هذا! فإنَّ الناسَ قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا رواياتٍ، وأخذ كلُّ قومٍ بما سبق إليهم، وعملوا به ودانوا به؛ من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم. وإنَّ رَدَّهم عمّا اعتقدوه شديدٌ فدع الناسَ وما هم عليه وما اختار أهل كلِّ بلدٍ لأنفسهم! فقال: لعمرى لو طوَعْتَنِي على ذلك لأمرْتُ به!«.

(٢) في الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد خليل هراس، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٩٦٨، ص ١٤، إنّ الأموال التي تليها الأئمة للمسلمين هي ثلاثة أصناف: الخراج والجزية والفيء — وهي الثلاثة التي تأولها عمر...». وفي الأحكام السلطانية للماوردي، تحقيق Bonn 1853, Enger, P. 246 أنّ الجزية نصٌّ، والخراج اجتهادٌ؛ وأكثر الجزية مقدَّرٌ بالاجتهاد، والخراج أقلُّه وأكثره مقدَّرٌ بالاجتهاد. وقارن بالفضل شلق: الخراج والإقطاع والدولة؛ لمجلة الاجتهاد، العدد الأول، ١٩٨٨، ص ١٢٨ - ١٣٠.



## II

### الجهاد والسير

(أ) «.. سمعتُ ابن المبارك عن الأوزاعي عن عروة بن رُوَيْمَة؛ قال؛ أتى النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم رجالٌ فقالوا: يا رسولَ اللهِ! إنَّا كنا حديثَ عهدٍ بجاهليةٍ! وإنَّا كنا نُصيبُ من الآثامِ والزنا! وإنَّا أردنا أن نجس أنفسنا في بيوتِ نعبُدُ اللهَ عزَّ وجلَّ فيها حتى نموتَ! قال؛ فتَهَلَّل وجهُ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم وقال: إنكم ستجدون أجناداً، وتكون لكم ذمَّةٌ وخراج، وسيكونُ لكم بسيفُ البحرِ مدائنٌ وقصورٌ (= حصون)؛ فمن أدرك ذلك فاستطاع أن يحبس نفسه في مدينةٍ من تلك المدائن، أو قصرٍ من تلك القصور حتى يموت؛ فليفعل»<sup>(١)</sup>.

(ب) «وفي حديثِ سفيان بن عُيينة قال؛ بُعثَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم بأربعةِ سيوف: سيفٌ لقتالِ المشركين؛ بأمرٍ به القتالُ بنفسه — وسيفٌ لقتالِ أهلِ الردَّةِ .. فقاتل به أبو بكرٍ رضي اللهُ عنه بعده في حقِّ مانعي الزكاة — وسيفٌ لقتالِ أهلِ الكتابِ والمجوس؛ فقاتل به عمر رضي اللهُ عنه — وسيفٌ لقتالِ المارقين .. فقاتل به عليُّ رضي اللهُ عنه على ما روي عنه أنه قال: أُمِرْتُ بقتالِ المارقين والناكثين والقاسطين»<sup>(٢)</sup>.

(ج) «.. عن معاوية عن الفزاري؛ قال؛ قلتُ للأوزاعي: رجلٌ خرج من دارِ الإسلامِ إلى دارِ الحربِ بغيرِ إذنِ الإمامِ فأغارَ عليهم؛ فأصاب

(١) عبد الله بن المبارك: كتاب الجهاد، تحقيق نزيه حماد، دار النور ببيروت ١٩٧١، ص ١٤٤.

(٢) السرخسي: شرح كتاب السير الكبير، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٥٨، ١٧/١.

شيئاً فجاء به؟ قال: يُخَمَّسُ وبقيته له... وقال الثوري - وسُئِلَ عن الذي أغار وحده من دار الإسلام بغير إذن - : هذا كُلُّهُ يُخَمَّسُ وبقيته له»<sup>(١)</sup>.

(د) «الفزاري عن عبد الرحمن بن عبد الله عن القاسم بن عبد الرحمن؛ قال: أربَعُ يُكرَهُ أن يُؤخَذَ عليهنَّ أجْر: المقاسم، وقراءة القرآن، والقضاء، والأذان»<sup>(٢)</sup>.

كُلُّ الذين اقتبسنا منهم في هذه الفقرة عاشوا بين الربع الأول، والربع الأخير من القرن الثاني الهجري. وهي حقبة شهدت ازدهار السلطة العباسية الجديدة، وميلها للمركزة والاستيعاب، كما شهدت ظهور الفرق الكلامية، والمذاهب الفقهية. وهكذا فإنَّ الفقه الناشئ، والكلام الناشئ؛ الذي كان يملك رؤيةً تأسيسيةً للأمة ومشروعها؛ كان لا بُدَّ أن يتخذ موقفاً من السلطة المركزية يستتبعه مفهوم كلٍّ من الدولة والفقهاء للسياسة والشريعة، ومجال وحدود كل منهما. وقد بدا لأول وهلة أنَّ قيام الدولة العباسية سيُنهي التوتر المتصاعد بين فئة الفقهاء الناشئة، والسلطة الجديدة باعتبار أنَّ العباسيين ثاروا من أجل الدين والشريعة ونصرتها. وقد خفف الظهور العباسي من حدة الصراع فعلاً لكنه لم يُنهِهِ. وقد جاء التخفيف من تسليم كلِّ طرفٍ للآخر بمجالٍ خاصٍّ؛ دون أن يعني ذلك اتفاقاً على حدود هذا المجال. وإذا كانت الدولة قد عجزت عن أن تقنن الفقه لتضبطه؛ فإنَّ الصراع على أطراف المجالين (= السياسة والشريعة) استمرَّ لاختلاف رؤى الفقهاء فيما بينهم في حدود كلٍّ من المجالين أيضاً. وبذلك يمكن القول إنَّ السلطة التي فشلت في ضبط الشريعة والفقه من قبل؛ نجحت في تحويل الصراع على حدود

(١) أبو إسحاق الفزاري: كتاب السير، تحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٧، ص ٣٤٧. وقارن بالطبري: اختلاف الفقهاء (قطعة فيها كتاب الجهاد والجزية والمحاربين)، نشرة جوزف شاخت، لايدن ١٩٣٣، ص ٧٨ - ٧٩.

(٢) الفزاري: كتاب السير، ص ١١٣.

المجالين من صراعٍ بينها من جهة، وبين الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من جهةٍ ثانية؛ إلى صراعٍ بين أصحاب المذاهب الفقهية المتكونة أنفسهم. وأحسب أنه في ظلّ هذا الصراع بين الفقهاء استطاعت السلطة أن تنتزع بعض المسائل من يد الفقه والفقهاء من مثل الحسبة وقضاء المظالم. ولا يعني استغلال الدولة لاختلاف الفقهاء أنها كانت وراءه. إذ ما دامت السلطة قد عجزت عن استيعاب الشريعة والفقه؛ باعتبارهما في حماية المجتمع المتعدد القوى والاتجاهات؛ فإنّ رؤى الفقهاء كانت تمثّل في اختلافها قوىً اجتماعيةً مختلفة، وتقاليده ومصالح في الأمصار والنواحي المتباعدة.

وقد ذكرتُ مثلاً الجهاد أو الحرب لبلورة اختلاف الرؤية بين الفقهاء والدولة من جهة، وبينهم أنفسهم من جهةٍ ثانية في النظر إلى الحرب وآثارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. والأوزاعي (١٥٧ هـ) وابن المبارك (١٨١ هـ) وسفيان الثوري (١٦١ هـ) وأبو إسحاق الفزاري (حوالي ١٨٦ هـ) وسفيان بن عيينة (١٩٨ هـ) هؤلاء جميعاً يعتبرون الجهاد أمراً تأسيسياً داخلياً في مفهوم الأمة تكويناً واستمراراً واستيعاباً. تُشير إلى ذلك مروياتهم التي ذكرنا أربعة اقتباساتٍ منها؛ وبخاصة الاقتباسين (أ، ب). ففي الاقتباس (ب) أنّ رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بعث بالسيف؛ بل بأربعة أسياف استعمل أولها في قتال المشركين؛ وترك لأصحابه الراشدين الفرصة لاستعمال الثلاثة الباقية. وما دام السيف على المشركين قد بلغ من الأهمية درجة البدء به أيام الرسول؛ فإنه صار بقريئة ذلك، وما ورد من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية (جمعها ابن المبارك في كتاب الجهاد) فرضاً على الأمة، وحقاً لها وعليها إلى قيام الساعة. وهذا ما يظهر في الاقتباس (أ) الذي يتنبأ للعرب المسلمين بسلطانٍ واسعٍ استمراره مرتبطٌ بالمرابطة الدائمة من أجل حمايته والمُضيّ في توسيعه. ومن هنا فإنّ الجهاد مرتبطٌ بالجماعة؛ باعتبارها جماعة الله المُجاهدة في سبيله. ونظر الجماعة إلى الجهاد باعتباره فرضاً فردياً مثل الصلاة

والزكاة والحج يجعله من ضمن الشعائري المتعلق بالشرعية أكثر مما هو متعلق بالسياسة. لكن إنكار علاقته بالسياسة، وبالتالي بالدولة غير ممكن للسنة التي مضت أيام الراشدين، والتي قادت خلالها الدولة الجهاد. بل إن ذلك استمر أكثر أيام بني أمية. إنما يعرض النزاع عندما تتوقف الدولة عن الجهاد، أو عندما ينتصر المسلمون ويفتحون أرضاً ويغنمون غنائم — عندها تظهر الرؤى المختلفة لقضية الجهاد؛ وهل هو عمل من أعمال الجماعة المؤمنة أم أنه عمل سياسي من أعمال الدولة وإن تأسس على الدين؟!

قال الشافعي (— ٢٠٤هـ)، وبعض أصحاب أحمد (— ٢٤١هـ) إن المبيح للقتال هو الكُفَر مستدلين بعموم قوله تعالى: ﴿أُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾، وبقوله صلى الله عليه وسلم: أُقْتُلُوا شيوخ المشركين وأستبقوا شرهم<sup>(١)</sup>. وعلى هذا فإن القتال مستمر مادام في الأرض كفرًا ومشركون. ولا يتوقف ذلك على رضى الإمام أو الدولة؛ وإن تكن طاعة أمير الجيش واجبة أثناء الغزو. وما دام القتال واجب الجماعة وليس السلطة؛ فإن ما ورد عن الأوزاعي برواية الفزاري في الاقتباس (ج) مفهوم من هذا المنطلق. إذ يتحدث الأوزاعي عن رجل (أو جماعة) خرج بمبادرة منه إلى دار الحرب لمجاهدة الكفار (بغير إذن الإمام!)<sup>(٢)</sup>. وكان ابن المقفع (— ١٣٨ أو ١٣٩هـ) فيما ذكرته من الاقتباسات عن رسالته في الصحابة قد جعل تحديد أو تأقيت الغزو والقفل من حق الإمام<sup>(٣)</sup>. وتابعه على ذلك

(١) الشافعي: الأم، المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢١هـ، ٨٤/٤، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة الحلبي بمصر ١٣٥٢هـ، ٢٢٣/٤. وقارن بوهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر بدمشق ١٩٨٣، ص ١٠٨ — ١١٢. ويرى الفقهاء الآخرون أن علة القتال المحاربة والعدوان من جانب الآخرين؛ قارن بالزحيلي: آثار الحرب؛ مرجع سابق؛ ص ١٠٦ — ١٠٨.

(٢) أبو إسحاق الفزاري: السير؛ مصدر سابق، ص ٣٤٧.

(٣) ابن المقفع؛ رسالة في الصحابة؛ مصدر سابق، ص ١٢١.

محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) صاحب السير الكبير، وتلميذ أبي حنيفة ومالك، وقاضي هارون الرشيد. إذ اعتبر طاعة الإمام وأمير الجيش مسلّمةً من المسلّمات حتى فيما يبدو ظاهراً لغير صالح المسلمين<sup>(١)</sup>. فالحربُ عند أبي حنيفة (١٥٠هـ)، وابن المقفّع (١٣٨ أو ١٣٩هـ)، والإمام مالك (١٧٩هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)؛ كما هي عند الدولة: عملٌ سياسيٌّ يقرّره الإمام ويقودُهُ، وعلى الجميع طاعته في حربه وسلمه. بينما هي عند محدّثي السلف الذين ذكرناهم، والشافعي عملٌ دينيٌّ يتساوى فيه الإمام والرجل العادي، ولا حقٌّ للإمام في منع المؤمنين من أداء هذا العمل الديني أو الشرعي؛ وإن يكن من حقّه أن يقودَهُم في القتال إن كان. وتترتّب على هذا الاختلاف في النظرة اختلافاتٌ في آثار الحرب. إذ يرى المحدّثون والشافعي أنه من حقّ كلّ مسلمٍ أن يُهادن أو يؤمّن أخذاً من قوله صلّى الله عليه وسلّم: المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم. بينما يرى مالك ومحمد بن الحسن أنّ الهدنة والصلح والأمان وما شابه هي عملٌ من عمل الدولة البحت الذي لا يجوزُ للأفراد التدخّل فيه وإلاّ أضرّ ذلك بمصالح المسلمين<sup>(٢)</sup>. وتستمرّ الاختلافات اشتقاقاً من الاختلاف الرئيسي فتشمل مسألة الحدود بدار الحرب؛ إذ يرى الأحناف أنّ إقامة الحدّ على جريمة أثناء القتال يخلخل نظام الجيش؛ بينما يرى كلّ الآخرين عدم إهمال الحدود إذ إنّ إقامة الحدّ على الزاني مثل الجهاد تماماً في أنه عملٌ دينيٌّ شعائريٌّ يتعلّق برؤية الجماعة

(١) السرخسي: شرح السير الكبير؛ مصدر سابق؛ ١٦٥/١ - ١٦٦، ١٧٥.

(٢) الشافعي: الأمّ؛ مصدر سابق؛ ١٩٧/٤، ٣١٩/٧، والطبري: اختلاف الفقهاء؛ مصدر سابق؛ ص ٣٠، وسحنون: المدوّنة الكبرى، مطبعة السعادة ١٣٢٣هـ، ٤١/٣، والسرخسي: شرح السير الكبير، مصدر سابق، ١٦٨/١ - ١٦٩. ويتميّز الشيباني بالقول إنّ أمان المسلم جائزٌ لكن بإجازة الإمام.

لذاتها ودورها في ظلّ شرع الله<sup>(١)</sup>. ويرى الأحناف أن لا تُقسَمَ الغنائمُ المنقولة في دار الحرب؛ وأن يُترك ذلك للإمام والأمير<sup>(٢)</sup>. بينما يرى المحدثون وفقهاء السلف أن ذلك حقٌّ قرآنيٌّ لهم لا يجوزُ للسلطة السياسية التدخلُ فيه مكاناً أو مقادير<sup>(٣)</sup>. وهذا معنى ما ورد في الاقتباس (د) في مطلع الفقرة عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله مسعود (حوالي ١٢٠هـ) من كراهية لأخذ الأجر على قسمة الغنائم (= المقاسم)، وقراءة القرآن، والقضاء، والأذان<sup>(٤)</sup>. فالعملُ عملٌ شعائريٌّ احتسابيٌّ يُطلَبُ به الثوابُ من الله عزّ وجلّ؛ ولذلك لا يجوزُ أخذُ أجرٍ عليه كما على قراءة القرآن، والأذان والقضاء. وتبقى مسألةُ مهمةٍ توضّح تماماً المقصود بقولنا إنّ الحرب عند المحدثين وبعض الفقهاء في القرن الثاني الهجري كانت عملاً احتسابياً يتعلّق بالجماعة دون الدولة. المسألةُ المعنيّة: نَظَر الطرفین إلى الغنائم غير المنقولة، أي الأرض المفتوحة. فقد ذهب جمهورُ الصحابة والشافعية والظاهرية إلى أنّ ملكية الأرض تنتقل من أصحابها إلى المسلمين مباشرة: «الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾ الآية. والأربعة الأخماس الباقية للغانمين. فإن طابت بتركها نفوس الغانمين بعوضٍ أو غيره وقفها وليُّ الأمر على مصالح

(١) أبو يوسف: الرد على سير الأوزاعي، نشرة حيدرآباد الدكن، أشرف على طبعه رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر، وعُني بتصحيحه والتعليق عليه أبو الوفا الأفغاني، الطبعة الأولى، بدون تاريخ للنشر، ص ٨٠ - ٨١، والسرخسي: شرح السير الكبير ٢١٧٩/٥، والزحيلي: آثار الحرب، ص ١٨٤ - ١٩١.

(٢) أبو يوسف: الرد على سير الأوزاعي، مصدر سابق، ص ١، وأبو إسحاق الفزاري: السير، مصدر سابق، ص ١١٢.

(٣) سحنون: المدونة الكبرى، مصدر سابق، ١٢/٣، والآم للشافعي ٦٥/٤ وما بعدها، ٣٠٣/٧، ومُعني المحتاج للشريبي الخطيب ١٠١/٣.

(٤) الفزاري: كتاب السير، ص ١١٢.

المسلمين»<sup>(١)</sup>. وقال الحنفية: «الإمام فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير. وإن شاء أقر أهلها عليها، ووضع عليهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج...»<sup>(٢)</sup>. وقالت المالكية: «تصبح هذه الأرض وفقاً على المسلمين بمجرد الحيازة دون أن تحتاج إلى وقف الإمام، ولا تكون ملكاً لأحد، ويُصرف خراجها في مصالح المسلمين»<sup>(٣)</sup>. فالجمهور ألحقوا إذن الغنائم غير المنقولة بالغنائم المنقولة في الحكم. فجعلوا أربعة أخماس الأرض المفتوحة للمقاتلين؛ وتجاهلوا بذلك الدولة، والمشكلات الناجمة عن تقسيم الأرض. ولا يمكن القول إنهم بذلك اتبعوا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام كان تارة يقسم وتارة لا يقسم كما فعل في أرضي بني قريظة والنضير، وخير؛ فقد قسم الأولى، وترك الثانية بدون قسمة. كما لا يمكن القول إنهم اتبعوا في ذلك سيرة الخلفاء الراشدين؛ إذ المعروف عن عمر وعثمان وعلي إصرارهم على إبقاء الأرض موحدة بإدارة الدولة. وقد قال الشافعي إن عمر «استطاب» أنفس المسلمين عن أرض السواد فأبقاه غير مقسم؛ ولولم يحصل ذلك لكان عليه أن يقسمه (!). فالخلاف هنا ليس على «فهم السنة»؛ بل على مجالي كل من السياسة والشريعة. وقد اعتبر «فقهائ السلف» الجهاد عملاً دينياً أساسياً من خصوصيات جماعة المسلمين بكل ما يترتب عليه. بينما وقف المالكية موقفاً وسطاً معتبرين الجماعة «كارزما»، وليس أفراداً - وفهم الحنفية أخيراً من الجماعة الهوية السياسية التي

(١) أبو يوسف: الرد على سير الأوزاعي، ص ٩٠ وما بعدها، ٩٤، والشافعي: الأم ١٠٣/٤، ١٩٢، وابن حزم: المحلى، نشرة محمد منير الدمشقي بالقاهرة ١٣٥٢هـ، ٣٤١/٧.

(٢) السرخسي: المبسوط، الطبعة الأولى بمصر ١٣٢٤هـ، ١٥/١٠.

(٣) سحنون: المدونة ٢٧/٣، والزحيلي: آثار الحرب، ص ٥٥٧ - ٥٥٨.

لا تتحقق إلا بالاجتماع على إمام. وظاهر أنه فيما يتعلق بالجهاد والأرض بالذات؛ فإن الذي ساد نظرة الحنفية. وفي العصور اللاحقة ما عادت هذه المسألة مهمة؛ لكنها كانت كذلك إبان نشوء المذاهب الفقهية، ويبدو لي أن هذا هو المعنى الحقيقي لحملة «أهل الآثار» على أبي حنيفة وأصحابه الذين يسمونهم: «أهل الرأي». إذ الحنفية في مسألة الأرض المفتوحة بالذات، يتوافقون مع الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكثر مما يفعل «أصحاب الحديث». فلا يمكن القول إن الاختلاف الرئيسي بين الطرفين هو على مدى اعتبار «الآثار» حجةً أو دليلاً فقهياً. فالمعروف أن أبا حنيفة (-١٥٠هـ) يقدم الخبر الضعيف على الرأي، ويرى جواز نسخ القرآن بالسنة<sup>(١)</sup>؛ في حين لا يرى الشافعي (-٢٠٤هـ) ذلك<sup>(٢)</sup>. الخلاف الحقيقي على مفهوم الشريعة، ومفهوم الدين؛ وبالتالي مفهوم السياسة ومجالها. فأهل الآثار؛ وإلى حد ما الشافعي يماهون بين الشريعة والدين؛ فتمتد الشريعة عندهم بحيث لا تترك للسياسة مجالاً واسعاً بينما يرى الأحناف أن الدين غير الشريعة وهو مقصور على الإيمان (= التصديق) بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر. فتكون الشريعة عندهم القواعد والأحكام الواردة في القرآن والسنة. والفقه مجاله الاستنباط للأحكام التفصيلية من القواعد، وإيضاح كيفية تطبيق

(١) السرخسي: الأصول، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن، طبع القاهرة ١٣٧٢هـ، ٦٧/٢ - ٧٠، وجلال الدين الخبازي الحنفي: المغني في أصول الفقه، تحقيق محمد مظهر بقا، نشر جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٣هـ، ص ٢٥٧. وهناك فريق من الحنفية لا يرى حجية خبر الواحد الضعيف؛ قارن بالخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، قام بتصحيحه والتعليق عليه إسماعيل الأنصاري، نشر دار الكتب العلمية ببيروت ١٩٨٠، ١٣٧/١.

(٢) الشافعي: الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طبع الحلبي بمصر ١٩٤٠، ص ١٠٦ - ١١٧.



الأحكام الواردة في القرآن والسنة. وما عدا ذلك من مجال السياسة أو اهتمامها أو حقها أو صلاحياتها.

### III

الفقيه: رؤيته لنفسه ودوره: يقول الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) في مطلع كتابه: الفقيه والمتفقه: «... الحمد لله الذي شيد منار الدين وأعلامه، وأوضح للخلق شرائعه وأحكامه، وبعث صفوته، وخصائص أوليائه المصطفين لتبليغ الرسالة من أنبيائه يدعون إلى توحيده، وترك ما خالفه من الملل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. وختم الدعوة بنينا محمد صلى الله عليه وسلم.. وجعل شريعته مؤيدة إلى يوم الدين، ووكل بحفظها من الصحابة والتابعين من تقوم به الحجة، وترتفع بقوله الشبهة؛ وهم الفقهاء الذين ألزمهم حراسة شريعته، والتفقه في دينه؛ فقال تبارك وتعالى<sup>(١)</sup>: ﴿كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب، وبما كنتم تدرسون﴾. وقال سبحانه<sup>(٢)</sup>: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾؛ فجعلهم فرقتين أوجب على إحداهما الجهاد في سبيله، وعلى الأخرى التفقه في دينه لئلا ينقطع جميعهم إلى الجهاد فتندرس الشريعة، (أو)<sup>(٣)</sup> يتوفروا على طلب العلم فتغلب الكفار على الملة - فحرس بيضة الإسلام بالمجاهدين، وحفظ شريعة الإيمان بالمتعلمين؛ وأمر بالرجوع إليهم في النوازل، ومسألهم في الحوادث فقال عز وجل<sup>(٤)</sup>: ﴿فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾. وقال تعالى<sup>(٥)</sup>: ﴿ولورثوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾. وقال سبحانه<sup>(٦)</sup>:

(١) سورة آل عمران / ٧٩.

(٢) سورة التوبة / ١٢٢.

(٣) في الأصل: ولا.

(٤) سورة الأنبياء / ٧.

(٥) سورة النساء / ٨٣.

(٦) سورة النساء / ٥٩.

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. وَبَيَّنَّ أَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ فَقَالَ (١): ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. وَجَعَلَهُمْ خُلَفَاءَهُ فِي أَرْضِهِ، وَحُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ، وَاكْتَفَى بِهِمْ عَنْ بَعْثَةِ نَبِيٍّ وَإِرْسَالِ نَذِيرٍ، وَقَرَنَ شَهَادَتَهُمْ بِشَهَادَتِهِ وَشَهَادَةَ مَلَائِكَتِهِ فَقَالَ (٢): ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾، وَقَالَ (٣): ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. ثُمَّ بَيَّنَّ الرِّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسُنَّتِهِ فَرَضَ الْعِلْمَ عَلَى أُمَّتِهِ، وَحَثَّ عَلَى تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ وَأَحْكَامِهِ، وَالسُّنَنِ وَمَوْجِبَاتِهَا، وَالنَّظَرِ فِي الْفَقْهِ، وَاسْتِنْبَاطِ الدَّلَائِلِ وَاسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ...».

يَشْكُلُ هَذَا النَّصُّ مِنَ الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْهَجْرِيِّ (حَوَالِي ٤٥٩ هـ) رُؤْيَاً مُتَبَلُورَةً لِلْعِلْمِ وَالْعُلَمَاءِ: رُؤْيَاهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ، وَرُؤْيَاهُمْ لِعِلَاقَتِهِمْ بِالْدِينِ، وَرُؤْيَاهُمْ لِدَوْرِهِمْ الْفِكْرِي وَالْاجْتِمَاعِي، وَرُؤْيَاهُمْ لِعِلَاقَتِهِمْ بِالسُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ. لَكِنَّ هَذِهِ الرُّؤْيَا قَدِيمَةُ الظُّهُورِ فِيمَا يَدُو؛ فَالْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ أَلْحَّ عَلَيْهَا فِي أَكْثَرِ كُتُبِهِ؛ فِي «تَقْيِيدِ الْعِلْمِ»، وَ«الرَّحْلَةِ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ»، وَ«الْجَامِعِ لِأَخْلَاقِ الرَّائِي وَآدَابِ السَّامِعِ»؛ وَفِي كُتَابِهِ الْعَظِيمِ: تَارِيخُ بَغْدَادِ الَّذِي أَرَّخَ فِيهِ لِلْعِلْمِ الْإِسْلَامِيِّ مِنْذُ مَا قَبْلَ ظُهُورِ دَارِ السَّلَامِ، وَحَتَّى خَمْسِينَاتِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ. وَهُوَ فِي كُلِّ هَذِهِ الْمُؤَلَّفَاتِ يَنْقُلُ «تَقَالِيدَ»، وَتَرَاتُماً يَعُودُ فِي أَكْثَرِهِ إِلَى الْقَرْنِ الثَّانِي الْهَجْرِيِّ. أَمَّا النَّاصِجُ عِنْدَهُ فَقَطُّ فَتَقْنِيَّاتِ «تَحْمُلِ الْعِلْمِ» الَّتِي تَتَضَمَّنُ قَوَانِينَ الْجَمْعِ وَالرَّوَايَةِ وَالتَّحْمُلِ، وَآدَابِ التَّعْلِيمِ وَالدَّعْوَةِ وَالتَّبْلِيغِ وَالنَّشْرِ. وَلَسْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ فِي أَوَّلِ مَنْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ لِقَابُ «فَقِيهِ» بِالْمَعْنَى التَّقْنِيَّ لِلْمَصْطَلَحِ؛ لَكِنَّ ابْنَ حَزْمٍ (٤٥٦ هـ) يُطْلِقُ هَذَا اللَّقَبَ عَلَى سَلَمَةَ بْنِ ذَوَيْبِ الرِّيَّاحِيِّ الَّذِي شَارَكَ فِي الدَّعْوَةِ لِابْنِ الزُّبَيْرِ بِالْبَصْرَةِ عَامَ ٦٥ هـ بَعْدَ وَفَاةِ يَزِيدَ بْنِ

(١) سُورَةُ فَاطِرٍ / ٢٨.

(٢) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ / ١٨.

(٣) سُورَةُ الزُّمَرِ / ٩.

معاوية<sup>(١)</sup>. يقول صاحبُ «الإمامة والسياسة»<sup>(٢)</sup>: «بلغ أهل البصرة ما صنع أهل الكوفة فاجتمعوا وأخرجوا الرايات فلم يبق أحدٌ إلّا خرج... ثم قام ابن أبي ذؤيب فقال: يا هؤلاء! من ينصر الله، ينصر الكعبة، من يغار على ابن سُميَّة؟! سارعوا أيها الناس إلى مغفرة من ربكم.. واجتنبوا هذه الدعوة، وأقيموا أودَ هذه البيعة فإنّها بيعَةٌ هدى...». ومع مطالع القرن الثاني الهجري كان القراء والمحدثون والفقهاء قد صاروا فئةً كبيرةً، وبدأت تتكوّن لهم تقاليد دفعت عمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك إلى الاعتراف بهم، وإشراكهم في وظائف الدولة؛ في القضاء وغيره<sup>(٣)</sup>. وحديث ابن المقفّع الوارد في رسالته في الصحابة عن الفئة القائلة بأنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»<sup>(٤)</sup>؛ هو حديثٌ عن تلك الفئة من الفقهاء المتحفظة تجاه السلطة العباسية الجديدة، والتي كانت لها تحفظاتها على السلطة الأموية أيضاً. ويبدو من استعراض آراء المفسّرين الأوائل للقرآن في تأويل آيات العلم والعلماء وأولي الأمر التي أوردها الخطيب البغداديّ باعتبارها مسلمّات؛ أنه كان لهؤلاء وعيٌ كاملٌ بأنفسهم ودورهم تجاه الوحي والشرعية والدولة:

١ - ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم﴾ - قال مجاهد (١٠٤هـ)، وعطاء بن السائب (١٣٦هـ): «أولو الأمر هم أهل الفقه

(١) ابن حزم: جبهة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٧١، ص ٢٢٨.

(٢) الإمامة والسياسة، نشرة مطبعة الفتوح الأدبية بمصر ١٣٠٠هـ، ١٦/٢.

(٣) تاريخ أبي زُرعة الدمشقي، مصدر سابق، ٣١٥/١، ٣٣٧، ٤١٩ - ٤٢١، ٦٠٧.

(٤) ابن المقفّع: رسالة في الصحابة، مصدر سابق، ص ١٢٠، ١٢١، ١٢٦، ١٢٧.

والدين<sup>(١)</sup>. والأمر من معانيه في القرآن — كما هو معروف — السلطة والقوة والقدرة والتمكّن<sup>(٢)</sup>.

٢ — ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم. يقولون آمنا به كل من عند ربنا. وما يذكر إلا أولو الألباب﴾<sup>(٣)</sup> — قال مجاهد (— ١٠٤هـ)، والربيع بن أنس (— ١٣٩هـ): يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به<sup>(٤)</sup>.

٣ — ﴿ولتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر. وأولئك هم المفلحون﴾<sup>(٥)</sup> — قال الضحاك (— ١٠٥هـ): هم خاصة أصحاب

(١) الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر بيروت ١٩٨٤، ١٤٩/٥. وانظر عن الآراء الأخرى التي تعتبر أولى الأمر الأمراء؛ المصدر نفسه ١٤٨/٥.

(٢) مقاتل بن سليمان: الأشباه والنظائر في القرآن، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، القاهرة ١٩٧٥، ص ١٩٢؛ ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤، ص ١٧٢ وما بعدها.

(٣) سورة آل عمران / ٧.

(٤) تفسير الطبري، مصدر سابق، ١٨٣/٣. وهناك من يقول إنهم لا يعلمون تأويل المتشابه ويقولون آمنا به ثقة منهم بالله عز وجل؛ قارن بالطبري ١٨٢/٣ — ١٨٣. ويقول الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، مصدر سابق، ٦٣/١: «الصحيح — والله أعلم — أن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم. ولم ينزل الله في كتابه شيئاً إلا وقد جعل للعلماء طريقاً إلى معرفته...». ويقول أبو عبيد القاسم بن سلام (— ٢٢٤هـ) في الناسخ والمنسوخ في القرآن، تصوير معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بجامعة فرانكفورت، ١٩٨٥، ص ٤: «المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، محكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله... فأما قوله عز وجل: وما يعلم تأويله إلا الله — فإنه يعني تأويله يوم القيامة لا يعلمه إلا الله».

(٥) سورة آل عمران / ١٠٤.

رسول الله، وهم خاصّة الرواة<sup>(١)</sup>. قال الضحّاك<sup>(٢)</sup>: «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله كتبهما الله. قال أبو عبيد: فأرى الضحّاك إنما تأوّل بالفرائض هذه الآية: ﴿ولتكن منه أمة...﴾ إلخ، فصار قوله: ولتكن منكم أمة تفعل ذلك؛ عزماً... عن مجاهد (- ١٠٤هـ) في قوله: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله - فقال: هذا الشرط على أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا بالله...».

٤ - ﴿ربّنا وآبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾<sup>(٣)</sup> - قال ابن وهب؛ قلتُ لمالك (- ١٧٩هـ): ما الحكمة؟ قال: المعرفة بالدين، والفقه في الدين، والاتباع له<sup>(٤)</sup>.

هكذا يكون العلماء والفقهاء هم «أولو الأمر» لأنهم الأدري بفهم كتاب الله، والأرسخ في تأويله، والأعلم بسنة رسول الله. فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لم يورث شيئاً من الدنيا إنما ورث العلم: «إن العلماء ورثة الأنبياء: إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ

(١) تفسير الطبري ٣٨/٤.

(٢) أبو عبيد: الناسخ والمنسوخ، مصدر سابق، ص ٤١٥ - ٤١٧. وقارن بأبي بكر الخلال (- ٣١١هـ): الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دراسة وتحقيق عبد القادر عطا، دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٧٥، ص ٨٣ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة ١٢٩/.

(٤) تفسير الطبري ٥٥٧/١، والأجري (- ٣٦٠هـ): أخلاق العلماء، علّق عليه وخرّج أحاديثه فاروق حمادة، مكتبة العرفان بدمشق ١٩٧٢، ص ٢٩ - ٣١: هي العقل والفقه والإصابة في القول في غير نبوة. وهناك من يرى أنّ الحكمة هي سنة الرسول؛ قارن بالرسالة للشافعي (- ٢٠٤هـ)، مصدر سابق، ص ٣٢، ٧٦ - ٧٨، وتفسير الطبري ٥٥٧/١.

بحظّ وافر»<sup>(١)</sup>. لكنّ هذا «الاستثثار» بالشرعية وتأويلها، وبالدين و«حراسته»، كما يقول الخطيب البغدادي؛ يقتضي واجباً اجتماعياً وآخر سياسياً يجمعه مفهوم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وقد فهم الفقهاء من كون هذه الأمة «شاهدة»<sup>(٢)</sup> على الناس في العالم؛ بوصفها «آخر الأمم»<sup>(٣)</sup> أنّ عليهم أن يدعوا لإعلاء كلمة الله في الأرض<sup>(٤)</sup>. فمن باب أولى أن ينصروا المعروف، ويقارعوا المنكرات داخل الأمة. وهكذا زاحموا الأئمة والأمراء في المجال السياسي بعد أن تسنى لهم الاستثثار بحمل الشريعة. وكان لا بُدّ في ظلّ وعي كهذا بالذات والمهمة والدور أن يصطدم الفقهاء بالسلطة السياسية بأساليب شتى عبر التاريخ الإسلامي حتى استتبّت السيطرة للترك، وظهرت فتناً «أرباب السيوف»، و«أرباب الأقلام»، وتغيّرت إشكاليات علاقة الشريعة بالسياسة.

ومن جهة ثانية فإنّ هذا «التمايز» عن السياسة والسلطة السياسية من موقع الرقابة والتوجيه منذ أواخر القرن الأول الهجري؛ صاحبه تمايزٌ تدريجي عن العامة كان ضرورياً — فيما يبدو — كنتيجة لتصاعد الوعي بالاختصاص؛ فكان الإجماع الذي وضع الشافعي (— ٢٠٤هـ) صياغته النهائية إجماعاً

(١) الأجرّي: أخلاق العلماء، مصدر سابق، ص ٣٣ — ٣٤.

(٢) سورة البقرة / ١٤٣: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾. وقارن بابين تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد ببيروت ١٩٧٦، ص ٩ — ١٣.

(٣) سنن الدارمي، القاهرة ١٩٦٦، ٢/٢١٢، وابن قتيبة: عيون الأخبار، القاهرة ١٩٢٨، ٣٤٤/٢.

(٤) عندما دعا الخطّابي (— ٣٨٨هـ) في رسالته في العزلة، تحقيق عبد الغفار سليمان الندوي، دار الكتب العلمية ببيروت، بدون تاريخ للنشر، إلى مُجانبة الناس أو العامة والغوغاء؛ اضطرّ لاستثناء واجبي الالتزام بالجماعة، والالتزام بأمر الأئمة والأمراء بالمعروف والنهي عن المنكر (ص ٩ — ١٢).

للفقهاء والمجتهدين، وليس إجماعاً للأمة والعامة. ففي الوقت الذي سلب فيه الإجماع السلطة السياسية احتمال صيرورتها المصدر الثالث بعد القرآن والسنة كما أراد عمر بن عبد العزيز وابن المقفع؛ جعل العامة على مسافةٍ من الحجية التشريعية. بيد أن بقاء العلم متاحاً ومفتوحاً للجميع؛ حال دون صيرورة الفقهاء طبقةً شعائريةً مغلقةً مختارةً كما في الزرادشتية والكاثوليكية.